

DE THEOLOGISCHE ACHTERGROND VAN HET BEELDENVERBOD IN DE PROTESTANTSE  
TRADITIE

Willem J. van Asselt

in: *Domkerk. Bericht van de Stichting Vrienden van de Domkerk* 18/1 (2006) 20-24.

Sinds de reformatie wordt de protestantse identiteit volgens de gangbare historiografie bepaald door een uitdrukkelijke afrekening met en zelfs vernietiging van de middeleeuwse beeldcultuur en de daarmee verbonden rituelen. Volgens vooral protestantse geschiedschrijvers plaatsten de reformatoren met hun *sola scriptura* (alleen de Schrift) God en de bijbel weer in het middelpunt van de religie. Zij braken radicaal met alle beeldendienst en zuiverden het geloof van allerlei ingeslopen wantoestanden. In deze optiek werd de middeleeuwse vroomheid beschouwd als een "visuele" aangelegenheid, terwijl het protestantisme in zijn geheel getypeerd werd als een "auditieve" en "verbale" cultuur.

Op deze visie valt intussen wel wat af te dingen. Allereerst moet opgemerkt worden dat in de middeleeuwse spiritualiteit de relatie tussen het visuele en auditieve veel complexer is geweest dan meestal gesuggereerd wordt. Zo is gewezen op het belang van het "horen" en "lezen" (*lectio*) in de middeleeuwse monastieke spiritualiteit.<sup>1</sup> Lezen was in de middeleeuwen nooit een "stille" aangelegenheid. Volgens sommige auteurs was het visuele eerder een expressie van het gesproken woord dan omgekeerd.<sup>2</sup>

In de tweede plaats is de opvatting dat het protestantisme in zijn geheel antivisueel was ingesteld een simplificatie van een complexe historische realiteit. Immers, de reformatoren zelf zaten niet op één lijn in hun beoordeling van de middeleeuwse beeldcultuur. Voor Luther, bijvoorbeeld, vormden beelden op zich niet een centraal

---

<sup>1</sup> Zie Michael Camille, "Seeing and reading: some visual implications of medieval literacy and illiteracy", *Art history* 8 (1985), pag. 26-49.

<sup>2</sup> Margaret Aston, *Lollards and reformers: images and literacy in late medieval religion*. London: Hambledon, 1984. pag. 116-120.

probleem voor de gelovige: "Umb die bilder" zo luidde het in zijn beroemde *Invocavit Predigten*, "ist es auch so gethan: wir mögen sie haben oder nicht haben, wie wol es besser were, wir hatten sie gar nicht." Zwingli daarentegen verweet Luther te veel 'paapse' beelden te accepteren. Luther was in Zwingli's ogen de Hercules van de Reformatie, maar een Hercules met één gebrek: hij had de Augiasstal van de roomse santenkraam niet gereinigd.

In deze korte bijdrage wil ik ingaan op het debat over beelden dat tussen de verschillende hervormers gevoerd werd. Nader onderzoek leert dat de onderlinge verschillen tussen de reformatoren over de "Bilderfrage" verband houden met diverse historische omstandigheden, waarin de verschillende reformaties plaatsvonden. Ook speelden exegetisch-theologische discussies over de telling van de decaloog een rol, alsmede discussies over de Godsleer en de christologie, inclusief de sacramentsleer. Het zou echter te ver voeren om hier op deze discussies nader in te gaan. Ik beperk mij tot het schetsen van enkele hoofdlijnen.

### **/21/ Een niet echt uitgesproken iconofoob: Luther**

In zijn beroemde 95 stellingen stelde Luther de beeldenkwesie niet aan de orde en ook in de diverse godsdienstgesprekken tussen de Zwitserse hervormers en de Wittenbergers stond het beeldenverbod niet expliciet op de agenda. Aanvankelijk besteedde Luther daarom weinig aandacht aan het beeldenverbod. Pas na het optreden van zijn collega Andreas Bodenstein von Karlstadt, die tijdens Luthers verblijf op de Wartburg aanzette tot iconoclastische acties, sprak Luther zich voor het eerst publiekelijk uit over de beeldenkwesie. Hij deed dit een aantal preken, gehouden vanaf de eerste zondag in de vastentijd, de zgn. *Invocavit*-preken. In deze preken verwierp Luther krachtig het optreden van Karlstadt. Christelijke vrijheid, zo betoogde Luther, impliceerde tolerantie van beelden totdat zij zonder geweld (*sine tumultu*) verwijderd konden worden: "zij vallen vanzelf als mensen onderwezen zijn en beseffen dat beelden voor God niets zijn (*Sponte sua cadent, si populus institutus sciret eas esse nihil coram Deo*). In april en mei 1522 werden alle veranderingen die door Karlstadts radicale iconoclasme tijdens Luthers

afwezigheid doorgevoerd waren, weer teruggedraaid. Luther liet de beelden in de kerk terugplaatsen, maar waarschuwde wel tegen misbruik.

Opvallend is de manier waarop Luther in deze preken zijn rechtvaardigingsleer op de beeldenstormers toepaste: de Wittenbergse beeldenstormers die op instigatie van Karlstadt altaren vernietigden, zo zei hij, werden gedreven door dezelfde motieven als degenen die juist altaren en beelden in de kerk lieten oprichten: beiden dachten daarmee voor God verdiensten te verwerven en leerden, aldus Luther, de verderfelijke leer van de verdienstelijkheid van goede werken. Het belangrijkste onderscheid tussen Karlstadt en Luther echter betrof hun visie op de relatie tussen het materiële en spirituele aspect in de verhouding tot God. Luther verwierp het sterke "puriteinse" dualisme tussen lichaam en geest in het denken van Karlstadt. Het geestelijk leven kon volgens Luther nooit geheel en al zonder lichamelijkheid. Mensen hebben materiële en visuele objecten nodig om God te aanbidden. In latere conflicten met Karlstadt bracht Luther zijn visie op beelden aldus onder woorden: beelden zijn "zum Ansehen, zum Zeugnis, zum Gedächtnis, zum Zeichen". Het is daarom niet verwonderlijk dat vergeleken met andere protestantse confessies, deze visie op de relatie tussen het materiële en het spirituele in de dienst aan God, aan de lutherse kerk een eigen en onderscheiden ceremoniële en liturgische vorm en inhoud gaf.

### **Twee uitgesproken iconofoben: Zwingli en Calvijn.**

Volgens Heiko Oberman lijkt het geen twijfel dat de iconoclastische theologie van Karlstadt de Zwitserse hervormers Zwingli en Calvijn heeft beïnvloed, die op hun beurt weer impulsen hebben gegeven aan gebeurtenissen omstreeks het midden van de 16e eeuw in Frankrijk en de Lage Landen. Maar een directe lijn valt niet te trekken, omdat de Zwitserse hervormers nooit iconoclastische acties hebben gesanctioneerd, zoals Karlstadt. Ook riepen zij de bevolking niet op om het gezag van de burgerlijke overheid te negeren. Verwijdering van beelden uit de kerk was in de ogen van de Zwitserse hervormers de plicht van de overheid, en niet die van het volk. Zo verzette Zwingli zich tegen ongecontroleerde iconoclastische acties in Zürich, omdat zij de nog steeds machtige

katholieke factie in de stad in de kaart zouden spelen. Wel /22/ preekte hij onophoudelijk van de kansel dat de verwijdering van beelden uit de kerk niet langer uitstel gedoogde.

Na een publieke disputatie over de beeldenkwestie op 26 tot 28 oktober 1523, besloot de magistraat van Zürich in juni 1524 tot de verwijdering van alle beelden uit de kerken en in het jaar daarop publiceerde Zwingli twee geschriften waarin hij deze 'wettige' iconoclastische acties theologisch rechtvaardigde. Daarin maakte hij een scherp onderscheid tussen de Schepper en de geschapen werkelijkheid. Hij betoogde dat beeldendienst altijd de neiging had het onderscheid tussen beide op te heffen.

In feite verzette Zwingli zich tegen alles wat God in de eredienst kon decentraliseren; iets wat gebaseerd was op materiële elementen kon naar zijn oordeel niet tot heil leiden. Na de opstanding is het onmogelijk Christus af te beelden, omdat zijn goddelijke natuur op geen enkele wijze afgebeeld kan worden. Schilderijen waarin de menselijke natuur van Christus werd weergegeven waren toegestaan, maar dan alleen thuis, in het private domein. Ook afbeeldingen van bijbelse geschiedenissen konden in prentenbijbels een plaats krijgen, maar in de kerken moest elk kunstwerk worden uitgebannen.

Historisch gezien verkeerde Calvijn in andere omstandigheden dan de andere reformateurs zoals Luther en Zwingli. Calvijn werd in Genève niet geconfronteerd met iconoclastische acties, omdat deze stad reeds in 1535 de beelden uit de kerken verwijderd had. Zijn opvattingen daaromtrent werden dus niet gehinderd door allerlei tactische overwegingen om "onwettig" iconoclasme te voorkomen. Calvijns benadering van de beeldenkwestie (met name in de *Institutie*, boek I, hoofdstuk 11) werd bepaald door zijn visie op de relatie tussen God en mensen.

Volgens Calvijn berust het produceren, laat staan het vereren van beelden überhaupt op een fundamenteel misverstand ten aanzien van Gods essentiële eigenschappen, zijn majesteit en heerlijkheid: "Gods majesteit en glorie", zo betoogde hij, "worden fundamenteel gecompromitteerd door een ongepaste en absurde fictie, wanneer men Hem die onlichamelijk is laat lijken op iets lichamelijks, wanneer men Hem die onzichtbaar is, assimileert aan een zichtbaar beeld, wanneer Hij die geest is, gelijk gemaakt wordt aan een onbezield object en men Hem die onmetelijk is, assimileert aan een armzalig stuk hout, steen of goud."

Om te corresponderen met Gods eigenschappen, moet de dienst aan Hem (*cultus Dei*) geestelijk van aard zijn en dat betekent voor Calvijn dat God alleen geëerd kan worden volgens zijn geboden in de Schrift. Door verschillende auteurs is erop gewezen dat het contrast tussen God en mens bij Calvijn niet werd ingegeven door een platoons dualisme tussen geest en materie, maar door de paulinische tegenstelling tussen 'vles' en 'geest'. Door de zondeval is de mensheid ondergedompeld in een vleselijk, van God afgekeerd bestaan, dat diametraal staat tegenover de Geest en geestelijke aanbidding van Gods majesteit. De wortel van alle verering van beelden is dan ook niet gelegen in de materiële wereld op zich, maar in de menselijke geest, die de Schepper in het geschapene zoekt. Bekend is in dit verband Calvijns uitspraak: *hominis ingenium perpetuam esse idolorum fabricam* (de menselijke geest is een permanente werkplaats voor de productie van afgoden).

/23/ Calvijns standpunt impliceerde echter niet dat hij elke vorm van kerkelijke kunst verwierp: "Ik ben niet zo dwaas te menen", zo betoogde hij, "dat elke vorm van visuele representatie onwettig zou zijn. Beeldhouwkunst en schilderkunst zijn gaven van God. Ze moeten alleen op zuivere en wettige wijze gebruikt worden" (*purum et legitimum usum*, Inst. I, 11, 12).

Ik zou in dit verband de stelling willen verdedigen dat Calvijn met de retorische strategieën van zijn *Institutie* eigenlijk een soort architect was, die een nieuwe ruimte schiep, waarin het heilsdrama opnieuw verbeeld en beleefd kon worden. Geloof was voor Calvijn een speciale perceptie waarvoor hij dikwijls visuele metaforen gebruikte. Op tal van plaatsen nodigt hij zijn lezers uit om wanneer de Geest hun de ogen geopend heeft zich zelf en de wereld te "bezien" door de ogen van het geloof. Het zou interessant zijn na te gaan in hoeverre Calvijns *opus magnum*, de *Institutie*, met zijn architectonische schoonheid en orde de visuele en iconische functies van de middeleeuwse beeldcultuur heeft overgenomen. In ieder geval kan Calvijn een zekere esthetische sensibiliteit niet ontzegd worden.

## **Beelden en de protestantse identiteit**

Natuurlijk kan er over gediscussieerd worden in hoeverre de beeldenkwestie de protestantse identiteit gevormd heeft. Hoewel vele historici op dit moment minder overtuigd zijn van het idee dat de reformatie een radicale breuk betekende met de geloofswereld van de middeleeuwen, vast staat wel dat in de eerste fase van de reformatie de strijd tegen beelden (fysiek en mentaal) een breuk betekende met de laatmiddeleeuwse volksvroomheid waarin beelden zo'n voornamelijk rol speelden. U moet zich even voorstellen wat het betekende wanneer mensen kerken binnendrongen, altaren omverhaalden, beelden vernielden of verbrandden, en gewijde hosties aan de honden opvoerden. Dat deden ze in een ruimte die hun niet vreemd was. Het was de ruimte waarin ze zelf jarenlang, dag in dag uit, vorm hadden gegeven aan hun omgang met het Goddelijke. Het verwijderen en soms het vernietigen van beelden betekende een breuk en zelfs vernietiging van het eigen religieuze en sociale verleden.

Toch is het eenzijdig te stellen dat de protestanten radicaal en voorgoed afrekenden met de rooms-katholieke beeldcultuur. Die opvatting wordt gecorrigeerd door de protestantse geloofspraktijk zelf. We zagen al dat de verschillende takken van de reformatie niet unaniem waren in de verwerping van de middeleeuwse beeldcultuur. Calvinisten waren daarin veel radicaler dan de Lutheranen. Maar beide stromingen droegen wel bij aan de beeldvorming ten aanzien van hun opponenten, de roomskatholieke clerus en vooral het pausdom. Om hun eigen identiteit te markeren, schiepen zij op hun beurt mentale en zelfs fysieke beelden van hun tegenstanders.

De drukpers maakte het mogelijk om traktaten, pamfletten, houtsneden en zelfs komische strips te produceren, waarin de rooms-katholieke kerk afgeschilderd werd als een demonische instelling, de roomskatholieke mis als afgoderij; de paus en de clerus werden voorgesteld als trawanten van de duivel. Deze beeldvorming kreeg ook gestalte op het toneel of in gedichten. In herbergen, werkplaatsen of op markten bepaalden zij de publieke opinie. Ik noem een voorbeeld. In Bern werd in 1528 na de afschaffing van de mis, een toneelstuk van een zekere Nicolaus Ma- /24/ nuel opgevoerd, dat de titel *Von Krankheit der Messe* droeg. Na enkele vergeefse medische behandelingen — waaronder een stoombad — sterft de dodelijk bleke mis: liggend op haar sterfbed geeft zij ceremoniële en liturgische accessoires aan het volk. Wanneer de heilige olie wordt aangereikt, wordt die onmiddellijk als schoensmeer gebruikt.

De opvatting dat het protestantisme geheel brak met de rooms-katholieke wereld van visuele beelden, symbolen en rituelen en zich volledig en uitsluitend op de Bijbel oriënteerde, wordt ook gecorrigeerd door de recente studie van John Exalto (*Gereformeerde heiligen*, 2005). In navolging van andere auteurs (o.a. Bob Scribner) betoogt hij dat de protestanten in de vroegmoderne tijd de oude middeleeuwse symbolen en rituelen vervingen door een eigen symbolische en rituele taal waarin oude tradities opnieuw aan het daglicht traden. Heiligen en de rituelen daaromheen werden volgens Exalto niet afgeschaft, maar keerden, weliswaar ontdaan van hun bemiddelende functie, terug in het protestantse wereldbeeld. Heiligen kwam je nu tegen in allerlei visuele voorbeeldfiguren — de martelaar, de hervormer, de godzalige predikant — en de middeleeuwse mirakels keerden terug in wonderlijke gebeurtenissen — onbrandbare bijbels en portretten, en in reddende engelen. In deze zogenaamde *exemplum*-traditie schiepen de protestanten een eigen iconografie, die wijst op een veel grotere continuïteit met de visuele middeleeuwse cultuur dan tot nu toe werd aangenomen.